

## TEMPS SAGRAT I TEMPS PROFÀ A L'OBRA DE MIRCEA ELIADE

VICENÇ MATEU

*(Síndic General d'Andorra)*

### Un observatori ancestral

4h 45' del dia 8 d'agost. Sona el despertador. Fa calor. M'alço i em vesteixo ràpidament. Agafo roba d'abric, per si de cas. Esmorzo i surto de casa. El cel serè i estrellat és un bon auguri. Agafo el cotxe i em dirigeixo a Ordino. Pujo cap a Arcalís, cap a la Coma del Forat. És ben fosc. Hem quedat allí amb el Jaume, el Joan, la Consol i molts altres. Deixem els vehicles i ens enfilem muntanya amunt. Sort de la roba d'abric, Déu n'hi do el fred que fa, el termòmetre marca 2 graus. Ben aviat arribem a la carena. Ja veiem el forat, el forat de la Coma, prop del pic. A les 7h 36' el sol ha de passar-hi per dins. Ens posem les ulleres per poder encarar l'astre. Esperem expectants el miracle. A poc a poc, el sol es va llevant, la muntanya canvia de color; potser fins i tot s'humanitza: ens podem ja reconèixer per la mirada. Ens fem costat els uns als altres conscients que el que hem de veure ens ultrapassa. I finalment apareix. El sol entra dins del forat, el travessa; són les 7h 36'. Des d'ara, podem redreçar el cicle anyal, podem ajustar el calendari. Sabem ja quan hem de moure el bestiar amunt o avall per aquests prats de muntanya, com ho feren els nostres avantpassats, els pastors neolítics. Sabríem, si ens calgués, quan anar cap a la gran fira de bestiar de Saillagossa, avui a la Cerdanya

francesa, coincidint amb la celebració actual, festa major en tants pobles, de la Mare de Déu d'agost.

Per començar aquesta lliçó de cloenda, he volgut descriure molt breument el que vaig viure el propassat dia 8 d'agost de la mà d'un grup de bons amics que segueixen el mestratge de Bonaventura Adellach, el redescobridor de l'observatori solar de la Coma del Forat (que ningú no recordava ja per què es deia així), sota del Pic d'Arcalís, a la parròquia d'Ordino, a les Valls d'Andorra, a més de dos mil set-cents metres d'alçada. Allí, unes roques regirades en posició antinatural testimonien l'existència d'un observatori astronòmic primitiu. Des de fa uns anys, a començaments d'agost, un grup de persones acudeixen a reviu la petita meravella que suposa el pas del sol a través d'un orifici de la roca que donaria nom a tota la zona, a la contrada coneguda des de sempre com *La Coma del Forat*.

Després de referir-los aquesta petita anècdota, que ens vincula amb el càlcul del temps més ancestral, voldria donar les gràcies a l'Ajuntament de Vic, al Consell Comarcal d'Osona, a la Societat Catalana de Filosofia i molt especialment al Dr. Ignasi Roviró, per la molt amable invitació a pronunciar aquests mots. He de dir que els estic profundament agraït per haver-me convidat a parlar del calendari abans no sigui massa tard, aquest any que segons els maies el món s'acaba. I més encara quan, si no ho tinc mal entès, enguany el Festival de Sitges, en aquestes mateixes dates, tracta també sobre la fi del món.

Parlar del calendari és parlar d'una idea cíclica del temps. El calendari és l'artifici humà mitjançant el qual provem de descriure, comprendre però també acompassar-nos amb la regularitat dels ritmes naturals, amb l'etern retorn dels anys, les estacions, les llunes i els dies. Si parléssim d'una pura successió, no hi hauria lloc per al calendari. Parlar del calendari és parlar de repetició, de regularitat, i per la part que ens afecta, de tornar a fer, de tornar a fer *el que toca*. I què és

el que toca? Allò que cal en cada moment perquè es mantingui l'ordre de les coses; perquè el món sigui un cosmos i no un caos. En un inici, calendari i religió són gairebé la mateixa cosa.

## **Descobrir i ressuscitar el món presocràtic**

Em permetran que per abordar la qüestió que ens ocupa em recolzi en la figura i la filosofia de Mircea Eliade (1907-1986), historiador i fenomenòleg de les religions. «La meva missió en la cultura del segle xx és descobrir i ressuscitar el món presocràtic», anota Eliade el 4 de gener de 1945 en el *Diari Portuguès*. Eliade, autor d'una obra ingent, estudiós del ioga o el xamanisme, detentor d'una erudició gairebé enciclopèdica, es vol també un filòsof en la mesura que reflexiona i elabora un pensament propi a partir de les aportacions de l'anomenada religiositat arcaica. Com que les fonts en les que necessàriament es recolza encara són en estat d'estudi etnogràfic, pot semblar que Eliade és més aviat un antropòleg que treballa sobre el terreny. El romanès ho desmenteix repetidament; el seu és un treball de reflexió elaborat a partir del treball dels altres. El vol especulatiu que emprèn Eliade apunta a l'elaboració d'una filosofia pròpia, palesada en obres com *El mite de l'etern retorn* o *El sagrat i el profà*.

La vivència històrica i personal d'Eliade és la d'un món en crisi. No obstant això, postula que la crisi del món modern, el carreró sense sortida en el que sembla situar-se la realitat del segle xx, no deixa de ser una crisi religiosa d'ordre provincial resultat de la identificació precipitada i superba d'occident amb el conjunt del planeta. Davant d'aquesta situació, Eliade proposa l'emergència d'un nou renaixement resultat de la fecundació d'un occident *cansat* per les aportacions vives i novedoses de la religiositat arcaica i oriental.

Així com la caiguda de Constantinoble causà la migració d'una part del llegat grec cap a Occident, el desenvolupa-

ment dels estudis etnogràfics i antropològics sobre el terreny i les importants migracions en un món convuls i cada cop més permeable, podrien provocar la formació d'un nou saber d'ordre humanista tan necessari per a la revitalització de la gastada tradició occidental. L'obertura a d'altres religions, a la religiositat neolítica i oriental, possibilitada pel treball efectuat pels historiadors de les religions, hauria de permetre de recuperar la capacitat per experimentar allò novament sagrat. No en va Eliade considera el redescobriments de la religiositat primitiva i oriental com la més important de les troballes del segle xx, per damunt dels extraordinaris avenços en els àmbits de la física o la biologia.

### **L'horitzó arcaic**

L'anàlisi de Mircea Eliade es constitueix a partir de la mirada de l'home arcaic, en un àmbit en el que es fa difícil de distingir un objecte d'estudi *religiós* separat de la mateixa pràctica quotidiana, (com tampoc hi haurà res de separatament *artístic*), car en la vivència de l'home primitiu no hi ha gran cosa de gratuït, sinó que les pràctiques diàries s'esdevenen segons el que cal en cada moment, d'acord amb una economia del sagrat. Quant a l'espai i el temps, Eliade estableix l'existència de dues categories quasi ontològiques: el sagrat i el profà, que marquen una no homogeneïtat en l'ésser i que es caracteritzen precisament per llur alteritat radical, d'acord amb el plantejament d'E. Durkheim. Davant la duració profana, o l'espai profà, es produeix de forma sobtada la irrupció d'allò sagrat (imponent, misteriós, fascinant, terrible, segons la caracterització de R. Otto). El sagrat, per definició, és allò totalment altre (*ganz andere*), però que malgrat tot *és*, i és de manera preeminent, car per Eliade el sagrat, més que patrimoni de qualsevulla doctrina religiosa, constitueix allò més pròpiament *real*.

Allò sagrat, però, per mostrar-se, per aparèixer, necessi-

ta de la mediació del profà, de les realitats profanes. Aquest mostrar-se del sagrat en el profà és el que expressa literalment el terme *hierofania*, que en virtut de la seva condició de realitat medidora sempre serà tensional i incompleta. Mai cap objecte, realitat o situació (profana, per definició) pot mostrar plenament el sagrat, que només es deixaria entreveure o intuir, com succeeix per exemple en els ritmes de la natura i els cicles còsmics.

Malgrat l'existència de moments i espais sagrats, no hem d'oblidar que, àdhuc en els primitius, aquests irrompen en la duració i l'espai profà. De fet, la duració profana és per Eliade un temps buit, sense valor, banal. Més encara, és un temps que degrada l'ésser. És per això que cal tenir continuament present el temps de l'origen, *illud tempus*, el temps fort dels déus, els herois i els avantpassats en el que les coses s'esdevingueren en plenitud, el temps que és model arquetípic del que s'esdevé i del comportament de l'home actual i que cal actualitzar –no rememorar– per aconseguir que es mantingui l'ordre d'allò real.

L'home que habita en l'horitzó arcaic sent la nostàlgia del paradís, d'allò que succeí *in illo tempore*, i pretén la restauració d'aquell temps. I allò que s'esdevingué és el que relata el mite, que a diferència de la concepció moderna que l'assimila a la faula o al relat més o menys infantil, és història sagrada, és model exemplar amb valor existencial, és la pauta del que cal repetir periòdicament perquè el món es mantingui en l'ordre i no derivi en el caos. El mite, el ritu i la repetició concreten l'àmbit en el qual l'home arcaic viu una vida plena de sentit; se sent integrat en un món plenament *real* i se li palesa la força del sagrat.

### **Temps sagrat *versus* duració profana**

El temps dels antics és un temps cíclic que comporta periodicitat, repetició, etern present. Un temps que, malgrat

això, demana de regenerar-se, de renovar-se, car la duració profana que es filtra en la quotidianitat desgasta el temps nou. Per Eliade, com hem vist, el temps no és homogeni, hi ha un temps profà però també hi ha un temps de major categoria ontològica: el temps sagrat, que s'oposa a la duració intranscendent. I de fet, la irrupció del temps sagrat pot donar-se en qualsevol moment, qualsevol moment pot ser *hierofànic*. Tota religió contempla dies *fastos* i *nefastos*, períodes bons i dolents, fins i tot dins del mateix dia. En la mesura que aquest temps trenca la banalitat de la duració, hom pot parlar de solidaritat entre totes les insercions del temps sagrat. Per exemple, en la religió cristiana, cadascuna de les celebracions dominicals de l'eucaristia és solidària de les celebrades els diumenges anteriors i de totes les celebrades amb anterioritat. Hi ha solidaritat entre totes les insercions del temps sagrat i entre aquestes i allò que s'esdevingué *in illo tempore*, el temps dels orígens on succeí de manera exemplar allò que després caldrà imitar. L'*illo tempore* és el temps en el que tot podia ser, era un temps de fluïdesa, possible en l'etapa inicial de formació de les coses.

A banda de marcar el començament de la història, el temps dels orígens és un temps repetible. Per viure plenament i amb sentit, per viure vinculat a allò real, és necessària l'actualització del temps mític en el present, la instauració d'un temps diferent; cal pretendre la restauració d'aquell temps original, car hom pot contemplar tot allò que es va esdevenir en aquell moment com a autèntica revelació. En realitat, l'home arcaic es manté en el desig i l'esperança de regenerar el temps en la seva totalitat, d'aconseguir viure humanament, històricament, en l'eternitat gràcies a la transformació de la duració en un instant etern. Més concretament, Eliade afirma l'existència d'una nostàlgia de l'eternitat, en l'ordre del temps, simètrica a la nostàlgia del paradís, en l'ordre de l'espai. L'actitud *religiosa* de l'home arcaic

no té res a veure amb una mena de separació espiritual del viure en el món, ben al contrari; l'home ancestral el que vol és viure en l'eternitat, i això s'esdevé aquí i ara, dins la condició mateixa de l'existència humana, sempre i quan hom pugui actualitzar *el mite primer* i viure en una realitat d'arquetips aliena al desgast profà, tal com succeïa *aleshores*. Eliade persegueix la idea de romandre immers en la duració sense haver de portar-ne la càrrega, és a dir, sense patir-ne la irreversibilitat. L'home arcaic aspira a tornar a començar una vida nova en el si d'una nova creació. En el fons, es tractaria d'un desig paradoxal d'arribar a inaugurar una existència ahistòrica, de viure exclusivament en un temps sagrat, el que equival a projectar una regeneració de tot el temps, una transfiguració de la duració en eternitat.

Malgrat l'evidència del fenomen anual de renovació cíclica, Eliade postula la primacia de la significació metafísico-religiosa del renaixement de la natura i la renovació de la vida. L'estructura subjacent de renovació és primera davant d'un calendari de dates concretes a partir del qual hom hagués arribat a deduir-ne l'estructura. (En realitat, la festa de la primavera en el calendari és força variable). Les festes marquen moments especials, de trencament de la duració profana, car les festes tenien lloc a l'eternitat. De fet, tota festa era una litúrgia d'actualització d'*aquell temps*. Allò que anomenem *festes* era en realitat el temps sagrat.

Les festes periòdiques tanquen un cicle temporal i n'obren un altre, busquen la regeneració. Així, el temps vell és abolit i s'inaugura un temps nou. I amb el començament d'un temps nou comença també un món nou. «Any nou, vida nova», tal com no ens cansem de repetir a la celebració del cap d'any. Un món nou que comença després de travessar un moment de caos o dissolució, de retorn al no-res. Es tracta de regenerar el temps gastat per la dificultat o la impossibilitat de viure en una realitat purament arquetípica, atès que aquesta

no pot romandre aliena a la infecció del profà. Especial atenció mereixen també els dotze dies compresos entre Nadal i Reis. En aquests dies, té lloc una prefiguració del que seran els dotze mesos de l'any. Al cor de l'hivern, aquests dotze dies constitueixen un mini cicle que anticipa el que serà després cada mes. Els dotze dies constitueixen una imatge i una rèplica de l'any sencer; segons aquells dotze dies, seran els dotze mesos. Aquests dies, en què la represa del cicle sembla titubejar fins que ja s'albira clarament la seva afirmació en l'Epifania, anticipen l'any en miniatura.

La renovació del temps, la cosmogonia té lloc sobretot amb el cicle anual, però no únicament. Per ser *diferents*, no n'hi ha prou de canviar a la meitat el curs de les coses; per ser diferents, les coses han de *començar de nou*. Les coses s'expliquen pel seu començament. És per això que cal *inaugurar*, dotar de bons auguris les realitats noves, és per això que cada nou ordre polític pretén la instauració d'un nou temps i una nova era, que sovint es concreta amb la instauració d'una nova manera de comptar el temps, d'un nou calendari. Regit pel mateix esquema cosmogònic, la irrupció d'un nou poder busca instaurar un nou ordre enfront del caos anterior. Pel qui l'imposa, es tracta d'una nova era, sobrevinguda en un nou moment axial que determina indefectiblement un abans i un després, sobretot un *després*.

En moltes doctrines es concep l'any natural com un petit cicle dins d'un cicle més gran. Malgrat que a primera vista es podria pensar en una successió dels anys indeterminada i sense fi, en realitat aquest moviment tindria lloc dins d'un cicle de dimensió major. Aquest gran cicle, la gran era, postulada per Anaximandre, o evident en la doctrina hinduista de les *Iugas*, comença amb la creació i acaba en el caos. Es tractaria d'un gran cicle còsmic que seguiria les fases successives de creació, existència, història o desenvolupament, esgotament, degeneració, i retorn al caos. Aquest seria el *gran any*, que malgrat tot també es repetiria un i altre cop.



El gran any començaria de forma *absoluta* després d'una dissolució anterior en el no-res, car el cicle antic, la història, l'esdevenir, àdhuc el temps, haurien estat abolits mitjançant la fulgurant reintegració en el caos, que és, per això mateix, condició de possibilitat d'un nou començament.

### **Un exemple: la celebració del foc**

Una manera de manifestar un nou començament és encendre un foc, com es fa en tantes cerimònies. Encendre foc és un símbol de la nova creació; amb la llum del mateix es restauren les formes i els límits, s'estableix una presència, un ordre, una disciplina i una vigilància davant el caos, de la foscor, del no-res. Comença llavors l'activitat humana transformadora i civilitzadora, s'inicia el progrés. Prèviament ha esdevingut el moment del desordre i la dissolució del món, de l'orgia, de la confusió caòtica. Passat aquest moment, ben necessari, es restaura l'*illud tempus* primordial, el moment místic del començament i de la fi. Neix un temps nou, que substitueix el temps vell i exhaurit; el temps gastat per la duració profana.

Un exemple prou conegut i que per això mateix pot il·lustrar l'aspecte renovador i inaugural de la festa el trobem en la nit de Sant Joan, la nostra versió cristiano-cultural del solstici d'estiu. La nit de Sant Joan és la nit més curta de l'any i és una nit on se celebra el foc. D'uns anys ençà, a les diverses terres de parla catalana, els focs de Sant Joan se solen encendre a partir d'una primera flama que baixa des del cim del Canigó, en un acte eminentment simbòlic que vol vincular la idea de *muntanya sagrada* amb un determinat territori. A banda d'això, cal no oblidar que el culte al foc és dels més universals i que per Sant Joan són molts els pobles i les cultures que encenen fogueres.

Per què s'encenen els focs de Sant Joan? Els focs s'encenen per animar el sol, que durant sis mesos ha fet camí

fins arribar al seu màxim i a partir d'ara ja minva en la seva força. El foc, l'element més canviant de tots, és, per Heràclit, per la tradició hinduista o pel mateix Apocalipsi, l'agent de la destrucció i també de la renovació. Però el sol necessita ajuda, car encara queda molta feina a fer en els camps, i cal que es mantingui la seva llum i la seva escalfor durant uns mesos. El solstici d'estiu marca el moment de major presència del sol; ara és quan el dia és més llarg i la nit és més breu, però des d'aquell dia, i durant els propers sis mesos, en un exercici de justícia còsmica, el dia s'anirà escurçant i la nit a poc a poc s'anirà imposant. És per això que des de l'antiguitat els homes encenen focs en aquest dia per continuar donant força al sol; perquè mitjançant l'analogia màgica, tal com fem en il·luminar els arbres de Nadal, i també les viles i les cases, aquest es mantingui i regni encara durant els mesos d'estiu, perquè la seva escalfor permeti a la terra de donar els seus millors fruits.

A l'altra banda del cicle solar, a sis mesos del naixement de la llum enmig de la foscor, del naixement del Déu nen en el solstici d'hivern, cal no oblidar igualment que la nit del solstici d'estiu és la nit en la que regnen les bruixes, és la nit en què més lliures campen les ombres, atès que aquell dia neix la tenebra. Per això cal també fer fogueres: per allunyar els mals esperits i les males influències, per purificar-nos i preservar-nos del creixent poder del mal i la foscor.

Pocs fenòmens naturals hi ha tan atractius com el foc. El foc sedueix i paralitza, convida a travessar-lo per passar a l'*altre costat*. Saltant a través del foc hom prova de renovar-se, hom cerca de transcendir la condició humana, hom pretén el renaixement renovat després de la crema (real i simbòlica) d'allò vell. El 23 de juny se celebra la nit arcaica del foc purificador, i se celebra també la nit cristiana de sant Joan, el baptista, que mitjançant la immersió en l'aigua anàlogament purifica i dona naixement a l'home nou.

## Temps cíclic i temps lineal

És clar que el calendari, tal com l'entenem, està vinculat a la idea de cicle i repetició, al temps dels antics. Hem provat d'explicar com aquest temps, construït en base a les regularitats dels fenòmens naturals, i més concretament, a l'entorn dels cicles lunar i solar, establia un ordre de les coses al que l'ésser humà havia d'ajustar la seva conducta per tal d'assegurar el bon funcionament de les coses. Si els déus feien la seva part i els homes complien també amb la seva, el món funcionava, el món era una totalitat ordenada, era un *cosmos*.

Això no obstant, algunes concepcions filosòfico-religioses conceberen una idea diferent del temps: la idea d'un temps lineal, no cíclic, o potser millor dit, d'un temps amb una dimensió de progressió històrica successiva construïda per damunt de l'evident retorn anual. Fou així en la tradició xinesa o en el zoroastrisme, i també en el judaisme i en el cristianisme, en el que ens centrarem particularment per raons evidents d'influència sobre la mentalitat occidental<sup>1</sup>.

La cita de Puech que hem posat en nota ens serveix per introduir la qüestió: el cristianisme, d'acord amb la tradició judaica, comporta implícitament una visió *unilineal* i *irreversible* del temps. Enfront del temps cíclic i reversible dels antics, del temps de l'etern retorn, el cristianisme postula un inici i un final absoluts de la història, amb una fita central i

1. «El cristianismo es una religión histórica en el doble sentido del término: no sólo nace en un momento preciso de la historia, y su fundación, lo mismo que su fe, se fundamentan en una persona —la de Jesús— cuya “historicidad” a pesar de los esfuerzos de los “mitólogos” (W. B. Smith, A. Drews, J. M. Robertson, P.-L. Couchoud o E. Dujardin) es segura, sino que además, y sobre todo, de modo más exclusivo aún que el mazdeísmo o que el mismo judaísmo, otorga al tiempo un valor concreto y atribuye a su desarrollo, concebido como unilineal e irreversible, una significación soteriológica». (Henri-Charles PUECH, *En torno a la Gnosis*, I, Madrid: Taurus, 1992, p. 35).

indefugible, determinant de tot el que s'esdevindrà després. Aquest és el moment en què Déu s'encarna en el món. I aquest és un moment no mític, o potser més ben dit: no mític en el sentit literal, sinó ben concret i històric.

El cristianisme contempla un moment inicial, un començament radical que consisteix en un acte de creació i també un final absolut, precedit per l'apocalipsi. En l'entremig es desenvoluparà de forma més o menys dramàtica la història humana a l'entorn d'aquesta fita central que és el moment en què Déu es fa home i irromp en l'esdevenir. Aquest moment té tal força, que tota història anterior serà prefiguració i tot acte posterior haurà de ser contemplat en relació a aquest fet principal, transformador de la història.

Aquí ja no hi ha cap possibilitat de retorn cíclic, de repetició, de reintegració, de tornar a començar un nou ordre després de la dissolució en el caos; aquí hi ha un començament i un final, i només un, hi ha una sola encarnació de Déu en la història, i per aquest fet extraordinari, tota la història queda transfigurada. Les coses passen una sola vegada. Al començament, que és un començament absolut, *era* Déu; al final, que és un final absolut, *és* Déu també. La història passa entretant, un sol cop. A diferència del que succeeix en l'horitzó de la religiositat arcaica, «el temps fort dels orígens» no és aquí un *illud tempus* ahistòric, esdevingut en un passat mític a l'inici dels temps. Ben al contrari, la revelació s'efectua en el temps, en un temps històric concret al que es pot posar data.

Emprant les categories d'Eliade, podríem dir que l'encarnació de Déu en la història, el Déu que es fa home, constitueix la hierofania absoluta. I per aquesta raó, la mateixa història esdevé teofania, *mostració* de la divinitat. Des de la perspectiva cristiana, el sacrifici del Déu fet home salva el món, canvia per sempre la realitat. Es podria discutir si a partir d'aleshores hi ha lloc a la distinció tradicional en l'àmbit de les religions entre sagrat i profà o si en canvi, mercès

a aquesta encarnació, la realitat i el temps queden totalment transfigurats en realitat sagrada sense cap més possibilitat d'espai per al profà. En qualsevol cas, l'actitud d'un punt final en l'esdevenir, d'una abolició final de la història, continua vigent en el cristianisme.

## **El terror de la història**

La introducció de la dimensió històrica en un sentit lineal –del mite de la història irrepetible, amb un començament absolut, un desenvolupament i un final, també absolut, podríem dir–, posa l'individu en una situació molt diferent en relació a la realitat aquella en què vivia l'home arcaic. Una situació que passa per diferents moments segons la manera en què es vulgui explicar l'esdevenir del món i dels esdeveniments. Simplificant molt, podríem dir que en un primer moment la causa del que s'esdevé, d'aquest nou escenari que no és ja el del cicle sinó el del temps absolut i lineal, és la providència divina, que des de la seva omnipotència i llibertat absoluta decideix la marxa de les coses. En un estadi segon, es pensa, de la mateixa manera que succeirà en l'àmbit de la física, que ja no cal la hipòtesi de la intervenció divina per explicar el que passa; l'esdevenir històric es regeix per unes lleis pròpies que dibuixen un sentit i una direcció concretes de desenvolupament. «Tot el real és racional i tot el racional és real» (o acabarà per ser-ho), d'acord amb la màxima de Hegel. En aquest estadi hom creu que hi ha una llei, no ja divina, sinó de la *Història* –en majúscules, podríem dir– que en fixa un camí inexorable, més enllà de la consciència dels actors individuals i àdhuc col·lectius. Aquest és l'horitzó de la utopia marxista, que tantes coses comparteix amb la religió cristiana. S'hauria canviat la transcendència per la immanència, però l'esquema de fons (el mite) continuaria essent el mateix.

Però Eliade considera que després d'aquest estadi enca-

ra hi ha lloc per a un tercer moment: el moment que ell anomena «historicista» (en un exercici de certa confusió, perquè la majoria de la doctrina anomenaria «historicisme» el segon estadi). En aquesta fase, la història continua essent el marc de possibilitat de l'ésser humà però ara sense cap mena de direcció o sentit. En una certa sintonia amb les doctrines existencialistes, davant la constatació del fracàs de les utopies i davant del vertigen produït pels horrors del segle, Eliade conceptualitza aquest estadi amb l'expressió *el terror de la història*, concebut com el territori erm que s'esdevé un cop el món, però també la història, han perdut qualsevol sentit, bé sigui transcendent o immanent. Ja no hi ha cap mena d'intenció o finalitat en el que s'escau. El que passa és una pura agregació. L'home, que sent la nostàlgia del paradís, viu llavors desemparat en el món, viu el temps com a dolor i caiguda. L'individu contemporani busca desesperadament una sortida del temps de la duració profana i banal, busca l'escletxa que li permeti escapar del pes de la llosa del temps, considerat aleshores com la maledicció de l'home caigut.

En la mesura en què la religió aborda precisament la relació entre el sagrat i el profà, que és on es decideix el sentit, i donada la seva absència en un segle únicament abocat al trasbals de la història, Eliade considera que el món, o millor dit, occident, viu una crisi religiosa que només tindrà sortida en l'àmbit del mite, el sentit o el relat, que són gairebé la mateixa cosa. Eliade tempteja aleshores algunes possibles solucions: cercar alguna via que possibiliti l'abolició periòdica de la feixuga realitat, o alternativament, assajar de dotar-la d'una significació que vagi més enllà d'ella mateixa, que la proveeixi d'una significació transhistòrica capaç d'explicar i ajudar a fer-se càrrec d'una realitat dramàtica i terrible.

Durant un cert període de temps (1945-1947), sembla que Eliade pretén trobar el consol de l'home modern en la

religió cristiana, que contempla en *Le mythe de l'éternel retour* com a la sola sortida possible per a conjurar el terror de la història. L'elecció, diu el romanès, és entre fe o desesperació. Una fe que suposaria la superació del marc de la religiositat arcaica i a la vegada permetria la salvació. Però els textos d'Eliade deixen entreveure una evolució que es va assentant tot al llarg dels anys cinquanta. Si bé fins aleshores emprava el concepte d'*homo religiosus* per a referir-se únicament a l'home ancestral que vivia a l'aixopluc de l'horitzó de la religiositat arcaica, a partir d'aquell moment sembla estendre la consideració d'*homo religiosus* a tot individu, fins i tot a l'home modern. Per tant, allò sagrat ja no és vist únicament com a relatiu a un moment de la història de la humanitat, (a la manera del positivista Comte); a partir d'aleshores Eliade comença a entreveure el sagrat com una estructura de la consciència, i per tant com quelcom perenne i inherent a tot ésser humà. Eliade fa el salt des de la història de les religions a l'antropologia: a banda de la seva indefugible condició històrica i els seus condicionaments, el romanès reconeix en l'home una natura religiosa atemporal que mai no podrà ser oblidada o superada completament. L'ésser humà és constitutivament un *homo religiosus*, diu Eliade, que contempla la religió com a experiència més que no pas com a institució. L'ésser humà precisa «viure amb sentit», necessita sempre del relat i el mite, possiblement sense ser-ne massa conscient.

L'home antic no és en absolut tan estrany i llunyà de nosaltres, ni per descomptat, tan «primitiu». Potser fins i tot la seva lògica continua ben present. Màgia i lògica, mite i logos, no són doncs dues coses tan diferents, i molt menys enfrontades. En conseqüència, les formes d'allò religiós deuen continuar presents en la realitat contemporània, potser extremadament confuses, camuflades o deteriorades. O potser en expressions noves i diferents, potser fins i tot sorprenents, curioses i transvestides.

## El sagrat en el profà

El sagrat, com a estructura de la consciència humana, no pot, doncs, haver desaparegut de la realitat de l'home contemporani. Pot ser que no el reconeguem en les seves formes tradicionals, pot ser que algunes de les doctrines religioses que ens parlaven de Déu no ens arribin ja a satisfer. Però continua sent cert que hi ha una gran *nostàlgia de l'absolut*, per dir-ho en la magnífica fórmula de George Steiner. El sagrat, que Eliade identifica amb allò veritablement *real*, continua present en el món modern, si bé de forma dissimulada, degradada o oculta. La dimensió constitutiva de l'*homo religiosus* continua ben present, i en múltiples i molt variats àmbits: a nivell inconscient, en primer lloc, car Eliade, sota la influència de Jung, destaca la dimensió plenament religiosa d'aquest. Però també en l'ordre social, en les necessàries cerimònies civils i polítiques que conformen la litúrgia de qualsevol estat, o en els relats polítics que abraquen des de la ideologia redemptorista a la idea nacional, o en la literatura, o el cinema i en les arts, o en les festes i celebracions de tota mena, de les que en molts casos fins i tot en desconeixem l'arrel; també en les commemoracions, en els aniversaris, en les inauguracions, en els ritus d'iniciació, en l'annual quotidià, en el calendari, en definitiva. Viure no és només anar passant dies; l'ésser humà és un ésser de paraules, necessita permanentment un afegit de l'ordre del relat que completi l'ordre de les coses que doni sentit al que viu i al que fa.

Per enfrontar el terror de la història, Eliade aborda la constitució i el desenvolupament d'una hermenèutica creativa i a contracorrent, d'una hermenèutica del sagrat, capaç de recuperar allò religiós camuflat o ocult en la realitat contemporània. L'obertura al símbol –llenguatge d'allò religiós– ha de possibilitar novament l'accés a la dimensió sagrada de la realitat. L'hermenèutica postulada per Eliade es presenta,



doncs, com una mena de *metapsicoanàlisi* encarregada de dur a terme un treball de *desmitificació de la desmitificació*. Si com deia Paul Ricoeur, es pot considerar Marx, Nietzsche i Freud com a *filòsofs de la sospita*, l'esforç d'Eliade podria ser contemplat com el d'un nou *agent de la sospita*, però aquest cop a contracorrent, car la desmitificació hauria de ser al seu torn desmitificada.

A l'ensem, i de forma paral·lela, la història de les religions es proposa com a disciplina estratègica i principal: esdevé a la vegada *Arca de Noé* del saber arcaic —del patrimoni immaterial de la humanitat, en definitiva, que perillava d'extingir-se anorreat pel menysteniment i la uniformització del món— i valent *Cavall de Troia*, astúcia odisseica amb la clara voluntat de permeabilitzar l'acadèmia i així subvertir l'historicisme i el materialisme reduccionistes dominants al llarg del segle xx en el claustre universitari. Cal destacar en aquest sentit l'aventura intel·lectual del cercle *Eranos*, del que al llarg dels anys Eliade en fou un participant ben actiu, juntament amb Jung, Corbin, Scholem o Durand, entre altres noms il·lustres. L'objectiu cercat i confés seria la refecundació de l'erma tradició occidental, l'adveniment d'un nou humanisme que ajudés el món modern a sortir de l'atzucac en el que sembla trobar-se.

L'hermenèutica, suportada en la fenomenologia, hauria de cercar el redescobriments de les estructures del mite, d'allò sagrat, en la societat moderna. Es tractaria, sobretot, de notar la presència d'allò extraordinari, del miracle camuflat en l'esdevenir temporal, en el quotidià, i no només en la natura, i d'aquí la major dificultat de la seva percepció. A diferència d'aquells que buscaren desemmascarar el profà en el sagrat, tocaria ara de descobrir allò sagrat en allò profà.



Sr. Joan Roca i Dr. Vicenç Mateu.